

UNA AUTORIDAD CUESTIONADA: ACCESO AL PODER E IDOLATRÍAS EN SAN FRANCISCO DE MANGAS (CAJATAMBO, 1662)

“(…)y que el dixo don Alonso [Callan Poma] siempre se junta con españoles y se come con ellos y que no se junta con los yndios y porque los castiga para que vengan a la doctrina y que pose eso le deven de aborrecer y le levantan testimonios y eso responde”

Francisco Gregorio, testigo de Callan Poma.

“(…)y que lo que sabe de público y notorio de publica bos y fama [sic] que Domingo Nuna Callam por mal nombre sayco y Pedro Rimay Chaua y Biolante [Quillay] del ayllu de Cotos son ministros (...) y don Alonso Callam Poma los ampara en su casa y los tiene siempre de continuo en ella”

María Ramires, Mestiza.

JORGE LUIS ROJAS RUNCIMAN

Introducción

Es el cinco de octubre de 1662, don Alonso Callan Poma curaca de Mangas¹ se preparó para declarar frente al visitador de idolatrías, Bernardo de Noboa². El sol estaba en lo alto del cielo azul y, extrañamente, no había nubes en el cielo. Se colocó a la sombra y se secó el sudor de su frente, esperando el llamado del agente eclesiástico.

Se encontraba nervioso. Como no estarlo, se estaba jugando el cargo de curaca y, de su declaración, dependía su permanencia en el cargo. Ya había preparado su defensa, la había repasado el día anterior y antes de ir al lugar donde se encontraba el visitador. Se preguntaba el por qué había caído sobre Mangas una visita de Idolatrías, si en años anteriores, los curacas habían estado en buenos tratos con los curas, e incluso, los habían ayudado a promover su carrera

¹ San Francisco de Mangas fue un curato que perteneció a la provincia de Cajatambo, departamento de Lima, hasta el siglo XIX. Luego de la independencia, San Francisco de Mangas, junto con otras comunidades de Cajatambo, pasaron a pertenecer a la provincia de Bolognesi, departamento de Ancash. A pesar de esta división física, estas comunidades mantienen sus vínculos sociales, económicos y culturales presentes en mitos, parentesco, matrimonio, música y comercio.

² Bernardo de Noboa tuvo una amplia experiencia en la parte norte de Lima, la cual inició en 1643 al ocupar la doctrina de Santa Ana de Sucha, en Huaylas. En 1650, fue vicario foráneo en Huarney, aunque, al año siguiente, le fue designado la doctrina de San Pedro de Tiellos, en Cajatambo. Gracias a su conocimiento del quechua, tuvo una buena relación con sus feligreses, permitiendo obtener el cargo de vicario de Cajatambo, con jurisdicción sobre trece doctrinas de indios. Fue nombrado visitador de idolatrías por el arzobispo Pedro de Villagómez y se visitó los curatos de Hacas y Mangas. Sus pesquisas tuvieron una prolongación de ocho años (1656-1663), puesto que los indios de Hacas lo enjuiciaron. Finalmente, en el año de 1664, fue promovido a Barranca, donde permaneció quince años. Para una mayor información leer el artículo de Juan Carlos García (1996).

eclesiástica³ (y esto incluía al actual cura de Mangas, Fernando de Lara de Avendaño⁴). En este momento se encontraba solo, pero necesitaba una nueva variable para su ecuación. Así como los anteriores curas se habían aliado con las autoridades de Mangas para obtener un determinado beneficio, el necesitaba aliados para mantenerse en el cargo. Los minutos se hacían cada vez más cortos, pensaba en distintas personas que lo podrían ayudar. Hizo una pequeña lista en su mente, sabía que si lograba mantenerse en el cargo, los debía de recompensar.

Sonreía, sudaba y respiraba rápidamente. A pesar de estar bajo la sombra, sentía aún mucho calor, ¿por qué demoraba tanto el interrogatorio? ¿Acaso era una estrategia de Bernardo de Noboa? ¿Podría convencer a este visitador, quién dejó una profunda cicatriz al curato de Hacas? Pensaba una y otra vez, su nerviosismo era observado por los pobladores que pasaban por las calles del pequeño curato. Algunos vecinos le dieron ánimos, otros no se atrevían ni siquiera a verlo. Se volvió a secar el sudor de la frente, por la posición del sol, había entrado ya la tarde.

Finalmente, su corazón latió más fuerte. El intérprete, desde la puerta, lo llamo por su nombre y le dijo que pasara. Entro con un aire solemne, no podía demostrar el nerviosismo que el nerviosismo que estrujaba su corazón. En una pequeña mesa, se encontraba sentado Bernardo de Noboa, ubicado en el centro de la mesa, flanqueado por el notario y el escribano; los escribanos se encontraban al lado de la mesa. Bernardo de Noboa observaba cada movimiento del curaca, sabía que estaba nervioso. Volteó la mirada hacia sus acompañantes y les pidió comenzar al interrogatorio.

Le preguntaron a don Alonso si quería que el interrogatorio sea en castellano o en la lengua general de los indios, a lo que contesto que sea en la segunda lengua. El cuestionario fue semi-estructurado, por lo que podía exponer sus ideas con mayor facilidad. Ahora sentía un poco de frío, las ventanas estaban abiertas y corría mucho viento. El intérprete le preguntó su nombre y ofició, a lo que contesto lo siguiente: “*dixo que por la ynterpretacion que se llama don Alonso Callan Poma ques natural deste pueblo de San Francisco de Mangas y segunda persona del dicho pueblo con titulo del real gobierno y cobrador de tributos y ques cabeza de Cotos y esto responde*” (Duviols 2003:607).

Cotos, ese nombre fue rápidamente identificado por Noboa. Según diversos testigos, en el pueblo había tres especialistas religiosos importantes, dos hombres y una mujer, que pertenecían al ayllu de Cotos. Noboa estaba seguro de que el curaca les daba protección, porque cada ayllu tenía un ancestro fundador, o una pareja fundadora, y que se ofrendaba para la prosperidad de su prole. Los especialistas preparaban ceremonias, bailes y comidas rituales, todo en honor a los ancestros. Noboa agarró uno de sus apuntes y recordó que uno de los testigos dijo que el curaca, junto con sus

³ Estos casos fueron el de los curas Pablo Recio de Castilla (1636), Antonio Barba de Albornos (1646), Andrés García de los Ríos (1650).

⁴ En el año de 1655, Andrés García de los Ríos fue promovido a otra doctrina, en base a las recomendaciones de los visitantes eclesiásticos y la ayuda de las autoridades del curato de Mangas, por lo que el arzobispo Villagómez hizo una convocatoria pública para ocupar dicha plaza. Fernando Lara de Avendaño provenía del valle del Ingenio de Nazca, donde se desenvolvió como su cura y vicario. (AAL, sección Concursos. Leg.4, exp.32, año 1655). Pasado dos años Pedro Alfonso de Avendaño (curaca de Mangas), Lorenzo Guaraca (alcalde de Pahas) y Francisco de Cheri (principal de Copa), levantaron un capitulo contra Lara de Avendaño. Lo acusaron de no querer enterrar a los muertos, con golpear a sus feligreses (hombres y mujeres), amenazó con quemar la casa a Pedro García, hermano de Lorenzo Guaraca, por haberle puesto un capitulo en su contra e, incluso, querer violar a una muchacha. Las tres autoridades pidieron al arzobispado que intervenga, por lo que se envió al visitador Francisco de Gutiérrez de Guevara (A.A.L Capítulos, Leg.17, exp.12, 1657). Cuatro años después, en setiembre de 1661, pareciera que la relación entre el cura con las autoridades de Mangas había “mejorado”. En la visita eclesiástica, realizada por el doctor Juan Jirón de Villagómez, se presentó como uno de los testigos que defendió la labor pastoral del cura, el propio Lorenzo Guaraca. En él se lee que: “*el [bachiller Don Fernando de Lara y Avendaño] cura desta dotrina es muy puntual en cumplir con las obligaciones de su officio, acudiendo a todo como deve no se le a muerto ningun enfermo sin confession ni criatura sin baptismo y acude con brevedad quado es llamado de los anejos y ha visto que todos los dias de fiesta hace la dotrina christiana por su propia persona y predica y enseña a sus feligreses de quien es amado y ha visto este testigo que no les hace ningun agrauio*”(A.A.L Visitas, Leg.11, exp.27, 1661. Fol.3v)

especialistas, había organizado un baile en el que se vistieron como incas y españoles, simulando una pequeña pelea en honor a los fundadores del ayllu de Cotos. Callan Poma dijo que en efecto se había vestido como inca, pero que solo lo había hecho para divertirse y que era falso que se había colocado ropas ceremoniales⁵. Al respecto dijo: “*que quando yso su casa nueva y la cubrió no consintió que se ysiesen en la dicha cubierta vayles del tiempo antiguo ni menos (...) [y] se puso camixetas de cumbi [pero] ni chipanas de plata en las manos ni canto los dichos cantos ni se truxo a su cassa el dicho ydolo coyahuarmi ni le ysieron dichas ofrendas (...)*” (Duviols 2003: 609)

Volvieron sobre la vestimenta del inca. Algo fastidiado, contestó que lo hizo: “*con otros dos yndios llamados don Garcia Ricapa [ya] difunto y Francisco Callan y [que] otros yndios se vistieron como españoles [e] ysieron como vna guerra para olgarse*”. Y que: “*solo [lo hizo] el segundo día del cuurimiento de mi casa sobre la tarde nos [pusimos] unas camixetas de cumbi para salir echos yngas y otros quatro o cinco se hicieron como españoles, les hicimos un entretenimiento como a modo de halarde y con chusos y hondas y nos holgamos toda la tarde y me recoxi [sic] temprano*” (A.A.L Leg. V fol. 77). Don Alonso soltó una risa nerviosa y satirizó dicha puesta en escena.

El curaca se puso aún más nervioso y supo hacía donde se estaba dirigiendo el interrogatorio. Noboa sabía, con lujo de detalles, la forma como se habían desarrollado distintos ceremoniales y era posible que lo declarasen culpable. Lo único que pudo hacer en esos momentos era negar toda participación en actos “idolátricos” y reunir, lo más rápido posible, a testigos que apoyaran su posición. Entrada ya la tarde, el interrogatorio concluyó. Don Alonso podía retirarse a su casa, Noboa le dijo al intérprete que convoque a Violante Quillay. Don Alonso no lo podía creer, esta mujer era una de las especialistas religiosas del ayllu de Cotos y lo que saliera de su boca, desestabilizaría el equilibrio que había logrado con su declaración. Caminó rápidamente por las calles de Mangas, fue a reunir a sus testigos. Su suerte podía estar echada si era acusado de idolátra, porque no solo le haría perder el cargo sino ser expulsado de su pueblo.

Los avances y tropiezos de la evangelización india: Las distintas variables de la ecuación

“porque no solamente se a de procurar hacer casas e iglesias donde Nuestro Señor sea honrado, pero deshacer las que están hechas en honra y culto del demonio, pues allende de ser contra ley natural, es un gran perjuicio e incentivo para volverse los ya cristianos a los ritos antiguos, por estar juntos los cristianos con padres y hermanos infieles, y a los mismos infieles es grande estorbo para tornarse cristianos. Por tanto, S.S ap. mandamos que todos los ídolos y adoratorios que hobiere en pueblos donde hay indios cristianos sean quemados y derrocados”
Constitución 3. Primer Concilio Limense

Iniciado el siglo XVII, el arzobispo de Lima se encontraba muy preocupado con la situación pastoral entre los indios. Según diversos informes, los indios estaban prácticamente en las mismas condiciones que un siglo atrás, cuando comenzó a impartirse la doctrina. A pesar de que muchos indios habían aceptado los principios básicos del cristianismo, todavía persistían rastros significativos de la idolatría en los lugares donde habitaban. Para Jaime Humberto Borja, adoctrinar y generar comportamientos cristianos entre los indios, no siempre iban de la mano (Borja 2009: 91).

Si hacemos un poco de memoria, la evangelización formó parte del proyecto de expansión y conquista española. Esta ideología fue producto de la presencia musulmana y de la necesidad de protegerse de la influencia de los infieles. Esta actitud se trasladó al nuevo mundo, donde los indios fueron redefinidos como los nuevos “infieles” y que sus costumbres solo podían ser obra de satanás;

⁵ Francisco Macso, otros de los testigos, contó que: “*las [dichas] camixetas de cumbi que tiene el dicho don Alonso Callan Poma las tiene solo para prestar y para que se vistan los danzantes en festividades de Corpus y san Francisco y esto responde*” (Duviols 2003: 637 el énfasis es mío).

por lo tanto, como buenos católicos que se “eran”, estaban en la “obligación” de hacerles una “guerra justa” para convertirlos. (No olvidemos la irrupción de Hernando Pizarro al santuario de Pachacámac, a la que calificó de “mezquita” y se burló de las creencias de los sacerdotes, las que calificó como “obras del diablo”). Pero ¿qué suponía la cristianización para los indios de estas tierras?

La cristianización fue un proyecto que ocupó un lugar fundamental dentro de la formación de la cultura colonial. No fue únicamente la aceptación de una nueva religión, sino que permitió el reordenamiento del espacio, la transformación de los hábitos y costumbres, modeló una nueva idea sobre el cuerpo, reformuló la noción de familia y redefinió los vicios y virtudes que los españoles e indios debían de seguir. Pero, el proyecto de cristianización comenzó a presentar problemas desde un comienzo.

La marcha de Pizarro, desde Cajamarca a Cuzco, se detuvo en Jauja, donde se procedió a la repartición de los indios entre encomenderos. En la ciudad del Cuzco, se efectuó una segunda repartición. Con el establecimiento de estas encomiendas, se establece un espacio donde a los indios se les impartiría la doctrina cristiana. Lamentablemente no se cuentan con muchos datos para hacer un balance sobre esta labor evangélica dentro de las encomiendas, porque los encomenderos vieron estos repartimientos como patrimonios feudales, semejantes a sus pares europeos. Los encomenderos rápidamente se convirtieron en una fuerza económica y social, en donde la presencia de la corona española era nula.

De esta forma, la evangelización pasó a un segundo plano, porque los indios estuvieron ocupados en los diversos trabajos dictados por el encomendero. Tomas de Barragán, escribió en 1535, esta opinión: *“en el enseñar [de] los indios en las cosas de nuestra santa fe católica he habido y hay tan gran miedo que no puede ser mayor y el gobernador no se le da mucho, y quando falla el favor de los príncipes y gobernadores poco aprovecha el trabajo de los ministros, quanto mas que religiosos hay pocos y los clérigos pocos ay que se apliquen a enseñarlos, pues los españoles más cuidado tiene de pedirles oro y otros servicios de que sean cristianos”* (en Vargas Ugarte 1953:220). Incluso, el gobernador Vaca de Castro se quejó de que los indios de Végueta, ubicada al norte de Lima, encomendados a Nicolás de Ribera, el Viejo, no habían visto a un misionero en quince años porque al encomendero no le interesaba proporcionárselos. Encontramos en este caso, el poco interés de una institución creada para la labor evangélica. Pero no todos los encomenderos fueron iguales; en otras partes del emergente virreinato, algunos encomenderos pagaron a religiosos o laicos para predicar a los indios que estuvieron bajo su cargo e incluso para que se establecieran con ellos, en coordinación con las autoridades episcopales y religiosas.

Con la finalización de una etapa de turbulencia social (la guerra civil entre los conquistadores y la guerra entre los encomenderos y el Rey), el arzobispo de Lima, Jerónimo de Loayza, convocó un concilio en la capital del virreinato. En dicho concilio, celebrado en 1551, se dividió en dos materias: “constituciones de los naturales” y “constituciones de los españoles”. En las constituciones de los indios, se refirió a la administración del bautismo y el matrimonio. Según Dino Leon: *“el primero señala la entrada de la iglesia, y el segundo corrige las costumbres antiguas, las cuales planteaban problemas de proximidad de sangre, compromiso definitivo o monogamia”* (León 2010: 70). La celebración del primer concilio reflejan los hechos de esa primera época de difusión del catolicismo y su necesidad de consolidación entre los indios. La década siguiente, se celebró un segundo concilio limense en el que se trató la evangelización india, la aplicación de los sacramentos (se establece que los indios vayan a la los días miércoles y viernes muy tempranos), doctrinas, doctrineros, idolatrías, organización de escuelas y el levantamiento de escuelas y hospitales. Además, se estableció que los curas no reciban dinero alguno por la administración de los sacramentos y se prohibió el acceso de los indios a la institución de la iglesia. Por último, se estableció que los curas estén atentos a cualquier “rezago” de idolatría entre sus feligreses (por ejemplo la colocación de piedras en los caminos, enterrar de forma tradicional, emborracharse o consultar con adivinos), derrumbar cualquier huaca y poner sobre ella una cruz. En

conclusión, los dos primeros concilios establecieron los fundamentos de la iglesia y determinar las orientaciones que la población aborígen, como peninsular, debían de seguir.

El tercer concilio se realizó casi dos décadas después. Durante este periodo de tiempo, ocurrieron diversos episodios históricos (como la llegada del virrey Francisco de Toledo, la derrota de los Incas de Vilcabamba y la consolidación del sistema colonial en los andes). Durante este periodo de tiempo, la compañía de Jesús llegó por estas costas. La relación de la compañía con el virrey Toledo no fueron de las buenas; Toledo les pidió que participasen en la visita que haría a lo largo del territorio, pero ellos prefirieron mantenerse al margen. A este primer impase entre la compañía y el virrey, se une la crítica de los jesuitas frente a los objetivos de las doctrinas. Ellos consideraron que la vida en la doctrina y los objetivos institucionales de esta estaban en clara incompatibilidad, aunque para Fernando de Armas de Medina, pensó que la verdadera razón fue que la doctrina poseía ciertas reglas administrativas y financieras y los jesuitas no tenían mucho interés en acatarlas.

A pesar de los malos entendidos entre el virrey y la compañía, cada uno participó, a su manera, en la consolidación de la Iglesia en el Perú. El virrey Toledo, a través de distintas reformas, autorizó la creación de las reducciones de indios⁶, pero su administración no solo involucraría a gente de la iglesia. Por otra parte, los jesuitas ayudaron al nuevo arzobispo de Lima, Toribio de Mogrovejo, a celebrar el tercer concilio Limense. Este nuevo concilio estaría regido bajo las normas autorizadas del concilio de Trento, por lo que la pedagogía en la instrucción de los indios, la administración de los sacramentos y la lucha contra la idolatría fueron los temas más importantes que tratar.

Durante el desarrollo de este concilio, se estableció que se redacten catecismos en las lenguas de los naturales, con la finalidad de que a todos rigiese, y sirviese para enseñar la doctrina cristiana a los indios. Para lograr esto, se compuso un texto en castellano y, luego, se tradujo al quechua y al aimara, por ser las dos lenguas más habladas del virreinato. También la implementación de una pequeña escuela para niños indios y que debía de poseer: oraciones, doctrina cristiana, catecismos breves y catecismos mayores, un sermonario, un confesionario y una exhortación para ayudar al *bien morir*.

Con respecto al tema de la idolatría, las conclusiones vertidas del concilio determinaron que no era necesario una doctrina sobre este tema, porque su existencia era un hecho concreto y la misión de los curas, fue la de expulsar toda práctica que la componía sea a través de la palabra o por medio de la justicia eclesiástica.

La Idolatría (re)descubierta

A pesar de los distintos esfuerzos de la iglesia católica, la idolatría entre los indios se mantenía vigente. La creación de las reducciones de indios y la labor pastoral, no era suficiente. Para diversos teóricos de la iglesia, los indios poseían una predisposición natural hacia la idolatría. Así como en la península el “marranismo”⁷ se transmitió a través de la leche materna, parecía que en los andes estuvo ocurriendo lo mismo. Joseph Acosta no vaciló al comentar que: *“la [idolatría es el] mayor de todos los males (...) principio y fin de toda maldad (...) un factor de lo [mas] deplorable de la condición humana. No hay otro veneno que, una vez bebido, penetre más íntimamente en las entrañas (...) fornicación y amor de meretrices (...) enfermedad idolátrica hereditaria”* (Acosta

⁶ Las reducciones de indios fueron espacios donde se aglutinó a diversos grupos étnicos indios. La misión de estas reducciones, aparte de su labor pastoral, fue la de proporcionar mano de obra a las diversas mitas, el cobro de tributo a los indios, la administración de justicia por un corregidor, la prestación de servicios personales y el control por oficiales indígenas.

⁷ El resultado de la intolerancia religiosa en la península, se utilizó la palabra “marrano” para señalar a los judíos. Otra forma de reconocer a los judíos, fue a través de ciertos elementos simbólicos. Ya que no existía una gran diferencia física entre un español, se decretó que los judíos utilizaran un “san Benito” para ser reconocidos inmediatamente.

1987: 247-249). La idolatría se convertía en una enfermedad y no tardaba en convertirse en una peste.

Aunque identificar la forma de transmisión, no asegura conocer la composición de la enfermedad. Existía una gran diferencia entre la idolatría india y el marranismo judío. En la península, los judíos compartían ceremonias y símbolos religiosos, se circuncidaban y les estaba prohibido comer carne de cerdo. A través de la práctica de estos elementos, ellos se sentían parte de un grupo cultural y religioso. Pero esta misma lógica no pudo aplicarse a los idólatras indios.

En el nuevo continente, la caída del imperio incaico provocó una gran desestructuración a lo largo del territorio. Para limitarnos solo al ámbito religioso, los diversos grupos étnicos que conformaron el grueso del imperio, volvieron a practicar sus expresiones religiosas, sin estar avasallados por el dios sol incaico. El resurgimiento de las expresiones religiosas y culturales hizo que los religiosos lucharan contra un mal, que al igual que una hidra, tenía múltiples rostros y cuando uno de estos era atacado, de sus restos surgía una nueva. ¿Cómo combatirla? ¿Qué hacer al respecto? Con amargura y pesar, Joseph Arriaga escribió que: *“siempre se entendió que en todas las provincias y aun [en muchos] pueblos de los indios del Pirú, aunque ha[ce] tantos años que son cristianos, [todavía] habían quedado algunos rastros de idolatría. Ni se maravillara que mal tan antiguo y tan arraigado y connaturalizado en los indios, no se haya del todo desarraigado (...)”* (Arriaga 1999: 13. El énfasis es mío). Para tranquilidad de Arriaga, el momento para una lucha frontal contra la idolatría llegó un caluroso día de diciembre de 1609.

Una voz de alerta, proveniente de una comunidad en Huarochirí, captó la atención del nuevo arzobispo de Lima, Bartolomé Lobo Guerrero. Según el informe del cura Francisco de Ávila⁸, los indios de San Damián, en la provincia de Huarochirí, estuvieron camuflando en las celebraciones católicas, ciertas ceremonias en honor de Chaupñamca y Pariacaca, divinidades tutelares de la provincia.

El arzobispo Lobo Guerrero, con un atinado cálculo político, aprovechó esta coyuntura y, con el apoyo del virrey Márquez de Montesclaros, articuló una serie de campañas que combatirían las idolatrías y las erradicarían del corazón y mente de los indios. Su implementación causó una gran conmoción entre los practicantes de la idolatría. Muchos objetos de culto, especialistas religiosos y espacios de adoración fueron confiscados, capturados y derruidos. El resultado fue percibido inmediatamente; no solo la idolatría no estuvo compuesta única y exclusivamente por un componente religioso, sino social y cultural.

La realización de ceremonias permitía que los participantes fortalecieran los diversos vínculos sociales que existían entre ellos (como el parentesco sanguíneo o ceremonial, los matrimonios, la construcción de viviendas, la elección de autoridades políticas etc.). Con golpe de parte de la iglesia, los especialistas religiosos buscaron nuevas estrategias para continuar con dichas prácticas. Por ejemplo, cuando una momia era quemada, iban y recolectaban las cenizas para colocarlas en cantaros o iban a los cerros y derribaban las cruces puestas o “encontrar” a un hijo de una divinidad, representado en una piedra o huanca.

El tiempo pasó y las campañas comenzaron a adquirir una nueva dimensión. Si el objetivo inicial fue una lucha frontal contra toda expresión religiosa autóctona, ahora comenzó una etapa instrumental de esta. Kenneth Mills, en su libro sobre las campañas de extirpación, explica que muchas de las evidencias encontradas en estos documentos podrían: *“(...) ser archivadas en sobre con etiquetas diciendo “luchas por el poder local” o quizá “manipulación estratégica de*

⁸ Existe una razón subyacente en el pedido de Francisco de Ávila. Resulta que después de desempeñarse como párroco de San Damián, cometió una serie de abusos con sus feligreses. Cansados, lo denunciaron; Ávila los recusó, diciendo que se aferraban a sus antiguas creencias y ritos paganos. Los acusó de apostatas, causando que la pena sea mas grave, puesto que la mayoría de ellos había sido bautizada. Debido a su experiencias como cura de indios, no tardó en reunir información sobre sus sospechas y sustentó la forma como los indios continuaron con las prácticas religiosas tradicionales.

acusaciones de idolatría para múltiples fines”, y podrían nutrir la ya abundante literatura tratando las elites indígenas post-coloniales” (Mills 1996 en Arana 2009:136).

La cita de Mills es muy acertada, porque muchas de las denuncias no fueron elevadas por los curas, sino por los propios indios. ¿Cómo alguien que esta “predispuesto” a la idolatría, puede acusar un acto idólatra? Antes de buscar una respuesta absoluta a esta pregunta, conozcamos cómo funcionaba una visita de extirpación de idolatría en el campo. En primera instancia, el objetivo de estas visitas fue la consolidar la presencia de la iglesia católica sobre cualquier otra expresión religiosa autóctona. Las personas que componían estas visitas no pertenecían únicamente al clero, sino a la burocracia colonial (notarios, interpretes, defensor de naturales, escribanos, etc.), lo que permitiría un juicio “justo” para todos los acusados e involucrados. Una vez concluida la visita, todos aquellos “malos elementos” eran expectorados de la comunidad (los culpables eran enviados a la cárcel de la Santa Cruz en el cercado y los objetos de culto eran destruidos en una pira)⁹. Los pobladores que experimentaron una visita de idolatría, comenzaron a percibirla como un elemento regulador de las relaciones de poder.

Podía pasar mucho tiempo antes de que se produzca una denuncia por idolatría. En muchos de los curatos y anexos, se realizaban ceremonias de formas clandestina o en campo abierto. Para que ocurra una denuncia, debía de haber un detonante y, en muchos casos, el conflicto de intereses entre distintos grupos era la gota que desborda del vaso. Para poder resolver estos conflictos, se acudía a un elemento ajeno a la comunidad, en este caso la visita de idolatría, que por medio de un mecanismo jurídico, podía estabilizar el balance de poder entre las partes involucradas¹⁰. En base a estas consideraciones, nos dirigimos al caso del curaca Alonso Callan Poma.

Yo considero que la acusación de idolatría fue usada como una herramienta de desprestigio contra el curaca, con el único propósito de expulsarlo del cargo. Se le acusa de promover distintas ceremonias, pero el documento no presenta otro elemento camuflado entre líneas: el abuso de poder. Varios de sus acusadores sentían gran temor¹¹ hacia Callan Poma, porque este había enviado a muchos de sus enemigos a las mitas y a los obrajes en Cajatambo. Además, su comportamiento era aceptado por el cura¹² y por otros “españoles”, como el corregidor, puesto que él era su “amigo”.

A los ojos del grupo acusador, Callan Poma estuvo demasiado influenciado por los españoles y no estaba cumpliendo con la función de su cargo, velar por el bienestar de su “súbditos”. La situación en la que se encontró involucrado Callan Poma, se repitió en diversas partes del virreinato. Callan Poma caminaba por una cuerda floja porque no solo debía de satisfacer las necesidades de su comunidad, sino velar por los intereses de la colonia (como permitir la evangelización y recaudar el

⁹ Los castigos no solo alcanzaron a los indios, sino también a sus curas, por no denunciar la existencia de estas prácticas. En algunas ocasiones, los feligreses llegaban a un “arreglo” con su cura, para que este no interfiera con las celebraciones. Por ejemplo, se les podía pagar dinero para que este haga un viaje durante el tiempo que durase determinada fiesta o trabajar en los negocios que este podía tener, a pesar de que estar prohibido, como manufacturas o vinos. El consenso al que se llegaba, podía ser muy provechoso las partes involucradas.

¹⁰ Aquí deseamos hacer una aclaración. La acusación de idolatría no era algo sencillo. Una persona no podía hacer una acusación de la noche a la mañana, sino que tenía que estar respaldado por un grupo fuerte dentro de la comunidad. Porque, de no prosperar la acusación, los acusadores se podían, literalmente, quedar sin “piso” y podría caer sobre ellos diversas formas de represión: Castigos físicos, hostigamiento, expulsión del curato o incluso asesinato.

¹¹ Citemos dos ejemplos. La india Isabel Santa estuvo a cargo del cuidado de la casa y colca del ayllu de Cotos: “*por miedo del dicho Curaca temen declararlas y manifestarlas ante el señor visitador y que ella de miedo del dicho Curaca y demás principales ha guardado la dicha colca*” (Duviols 2003: 593). Sebastian Xulca, sacristán, denunció ante Fernando de Lara y Avendaño, cura de Mangas, que Domingo Nuna Callan, estuvo realizando un ritual en el viejo pueblo de Cotos. Se ganó la antipatía del Curaca Callan Poma y: “*demás presepales [de este pueblo y] lo [h]a[n] querido quitar [d]el oficio de sacristan*” (Duviols 2003:581).

¹² En octubre de 1661, Alonso Callan Poma elevó una queja contra el cura Fernando de Lara y Avendaño. Lo acusó de quedarse con: “un Santo Christo y nuestra Señora, y un San Antonio” que pertenecían a las capillas de los anexos de Chamas y Nanis. El cura se defendió y dijo que los indios de Chamas y Nanis, aprovechando la distancia que existe con el pueblo de Mangas, practican distintas idolatrías. Para una mayor información, ver A.A.L Capillas y Oratorios, Leg.1, Exp.31, 1661.

tributo indio). Aquellos curacas que preferían servir los intereses de la colonia, se ganaban algunos resentimientos dentro de su comunidad, y viceversa.

Por lo tanto, la llegada de Noboa ayudaría a equilibrar el balance de poder y terminar con las rencillas entre las partes involucradas. De forma protocolar, Noboa podía dirigir encuestas entre los indios, instruir causas y hacer cumplir las sentencias. Al momento de su llegada, se inició el “tiempo de gracia”, tiempo en el cual se recibían todo tipo de denuncias y acusaciones. Durante este periodo, la parte acusadora expresó que Alonso Callan Poma alojó en su casa a tres especialistas religiosos muy importantes (Pedro Rimay Chaua “Siratinti”, Domingo Nuna Callan, “Sayco”, y Violante Quillay) y mantenía vigente el culto de los ancestros de su ayllu (Condortocas y Coya Huarmi).

La visita se transformó en un espacio donde todos son “iguales”¹³ ante la ley, por lo tanto, Callan Poma tuvo derecho a réplica. Desechó cualquier vínculo con la idolatría y se presentó como un buen cristiano y defensor de las buenas costumbres. Antes de desarrollar nuestro caso, me parece conveniente conocer un caso que ocurrió 58 años antes, donde el antepasado de don Alonso, el curaca Carlos Callan Poma, fue acusado de prácticas idolátricas por el fiscal del curato, Diego Guaman Ricapa, ante el cura de Cajatambo, por haber extraído el cuerpo de su hermano Domingo Julca Ricapa, antiguo curaca de Mangas.¹⁴

Los Callan Poma ante la justicia: Mangas (1604)

La investigación se inició en septiembre. Los hermanos Carlos Callan, Domingo Nuna Callan y Hernando Malqui fueron acusados de la sacar el cuerpo de su hermano¹⁵, Domingo Julca Ricapa, de la iglesia. Cuando falleció don Domingo, el cura Diego García Hermosa, dispuso que se le entierre en la iglesia. Carlos Callan, hermano del difunto curaca, fue elegido sucesor de su hermano y maquinó el siguiente plan. Para empezar, envió al fiscal y colaborador del cura, Diego Huaman Ricapa, a las minas de Chingos. Con un potencial “espía” lejos del curato, los indios extrajeron el cuerpo de Domingo Julca y lo llevaron al machay¹⁶ conocido como *Copajirca*, en el antiguo pueblo de *Arapayoc*.

Luego de terminada su mita minera, Diego Huaman regresó al pueblo y se dio con la sorpresa de que el cuerpo del antiguo curaca no se encontraba en la iglesia, por lo que dio rápido aviso al cura de Cajatambo¹⁷. A su llegada a Mangas, el cura mando llamar a los hermanos Callan y

¹³ Ponemos entre comillas la palabra iguales, porque en la práctica, no todos lo fueron. Los testimonios de los españoles tenían un mayor peso frente al testimonio de los indios. Incluso los testimonios de los indios, no tenían el mismo peso. Los ladinos y quienes hablaban español, eran tomados con mayor consideración frente a los que hablaban en quechua.

¹⁴ Este documento titula “*Mangas: Autos contra don Carlos Callan y sus hermanos por aver sacado el cuerpo de don Domingo, su hermano de la iglesia de heste pueblo de San Francisco de Mangas, donde le enterró Diego García Hermosa, cura de heste pueblo*” (A.A.L Idolatrías Leg.1, exp.14 1605). Otro relacionado es: “*Autos contra don Carlos Callan, cacique del pueblo de Mangas [por] esta[r] amancebado con tres indias...*” (A.A.L Idolatrías Leg.1, exp.15, 1605). Solo dos investigadores han estudiado este caso, Manuel Burga (2005[1988]) y Peter Gose (2008).

¹⁵ Erróneamente, el profesor Burga pone que: “Carlos Callan Poma y sus hermanos Domingo Nuna Callan y Fernando Mallqui Callan. **Fueron acusados de sacar el cuerpo de su padre de la iglesia**” (Burga 2005: 194 El énfasis es mío). Domingo no fue Padre de Carlos Callan, sino su hermano.

¹⁶ Machay eran cuevas, ubicadas por lo general a una distancia prudente de los pueblos. Estas cuevas eran usadas como sepulturas y dicho uso se remonta a tiempos pre-hispánicos. Arriga se queja de esta practica de extracción de los cuerpos y dice que la causa: “*a esta ignorancia se consigue la poca o ninguna estima que tienen del culto divino, ceremonias eclesiásticas y sufragios de la iglesia. Pues en muchas partes, y creo que es en todas las que han podido, han sacado los cuerpos de sus difuntos de la iglesia y llevándolos al campo, a sus machays (...) y la causa que dan de sacallos de la iglesia, es como ellos dicen Cuyaspa*” (Arriaga 1999: 20-21).

¹⁷ A su llegada, el cura encontró que habían tres bloques de adobe en el lugar donde estuvo antes el cuerpo de don Domingo.

les exigió que retornaran el cuerpo de su hermano. Ellos le contaron al cura de que los responsables de este acto fueron Rodrigo Huacho y Domingo Tachi, antiguos criados de su hermano y padre. Esta excusa bastó para satisfacer al cura, quien les ordenó categóricamente que sean ellos mismos quienes trajeran el cuerpo del antiguo machay. Los hermanos fueron hasta el machay, colocaron el cuerpo de su difunto hermano en sus hombros y lo regresaron a Mangas. Ahí, en una solemne ceremonia, fue colocado dentro de la iglesia. Una vez que el cura abandonó mangas, la represalia contra Diego Huaman no se hizo esperar. Fue removido de su cargo de fiscal y reemplazado por otro hermano de Carlos Callan, Hernando Nuna Ricapa. Pero su victoria fue corta, su Nuna Ricapa falleció poco después de ocupar este cargo. Durante el corto tiempo en el que se desempeñó como fiscal, Nuna Ricapa permitió que el cuerpo de don Domingo sea nuevamente extraído de la iglesia y sea trasladado a Copajirca. Con su repentina muerte, un nuevo fiscal juró en el cargo. Su nombre fue Geronimo Tanjos. El nuevo fiscal no tenía una antecedente cordial con los hermanos Callan, por lo que, enterado de la extracción del cuerpo de don Domingo¹⁸, los denunció ante el vicario, Juan Pérez de Segura. El vicario, acompañado por dos oficiales indios, fue hasta el machay de Arapayoc. En la dicha cueva, se encontró no solo el cuerpo de don Domingo¹⁹, sino también el cuerpo de Juan de Espinoza Callan Poma, Francisco Llacxa Ricapa y Juana Guarme Yaro, padre y madre de los hermanos Callan, y otros quince cuerpos más²⁰; todos parientes de los hermanos Callan presentaban restos de ofrendas.

Al interrogar a los hermanos Callan por separados, no sincronizaron sus respuestas; cayeron en contradicciones. Carlos Callan negó saber cómo habían sido transportados los cuerpos y que no había ido al machay. Sin embargo, cuando trajeron los cuerpos a la plaza, Carlos Callan los reconoció rápidamente, acción que fue percibida por el antiguo fiscal, Diego Huaman, quien contó que el curaca estuvo involucrado en el transporte de los cuerpos. Por otro lado, sus hermanos le dijeron al vicario que el responsable de transportar los cuerpos y de ofrendar en su honor, fue su difunto hermano Hernando Nuna Ricapa, cuando se desempeñó como fiscal. Para el vicario eso no era posible, puesto que Nuna Ricapa había muerto y las ofrendas encontradas eran “frescas”. Una contradicción difícil de dejar pasar.

La sentencia final del vicario fue el de retornar los cuerpos de los indios bautizados a la iglesia, disponer del resto de cuerpos a la justicia secular y amenazar a los hermanos con grandes castigos si volvían a cometer la misma infracción. Pasado un tiempo, algunos indios de Mangas volvieron a acusar al curaca de estar amancebado con mujeres y que una de ella no está bautizada. Esta acusación buscó principalmente desprestigiarlo y por consiguiente, presionarlo para que abandone el cargo de curaca. Este es antecedente muy importante en la historia de la familia Callan Poma.

¹⁸ El documento deja entender que el tío de Carlos Callan, Martín Callan, fue quien le avisó al nuevo fiscal la ubicación de los cuerpos.

¹⁹ Durante el interrogatorio, el vicario les preguntó a Carlos Callan y a Domingo Nuna Callan, si su difunto hermano había pedido que remuevan su cuerpo de la iglesia. Los hermanos respondieron negativamente y, por el contrario, afirmaron que su hermano era muy cristiano. Por ende, el vicario no entendía la necesidad de remover el cuerpo de un “buen cristiano”.

²⁰ Algunos cuerpos eran de indios no bautizados. Entre los cuerpos encontrados, se hallaron los restos de Rodrigo Guacho y Domingo Tachi, los criados.

Los bailes por el techado de una casa: La denuncia contra don Alonso

La denuncia contra Alonso Callan Poma, se hizo al poco tiempo de jurar como curaca²¹. Una carta llegó al despacho del arzobispo Pedro de Villagómez. Perturbado por lo que leyó, Villagómez ordenó que se visite este curato. La presencia de Noboa en el pequeño curato causaba temor entre los habitantes. Seis años antes, había visitado el curato de San Pedro de Hacas, capturando a muchos especialistas religiosos y confiscó objetos de culto, tierras, ganados y derribado espacios para los cultos. También, según se decía, había causado la muerte de Hernando Acas Poma, especialista de Hacas. El interrogatorio al que fue sometido el anciano fue muy cruel, Acas Poma no soporto más y falleció. Al terminar la visita del curato de Acas, fue acusado por los propios indios de abuso de poder, de alterar y exagerar la situación religiosa de los habitantes. Este juicio tuvo una duración de dos años pero, a pesar de ser absuelto de toda culpa, afectó seriamente su carrera dentro de la iglesia. La huella del juicio fue una cicatriz, aunque no visible, muy presente en Noboa. Esto se desliza en la dirección del interrogatorio: durante su visita al curato de Acas, su interrogatorio siguió el protocolo tradicional (recolectar genealogías, lugares de culto, historias míticas, momias, especialistas religiosos, etc.). En Mangas, por el contrario, su intención fue profundizar los problemas internos de la comunidad. Recordemos que estos pueblos estuvieron compuestos por grupos que tenían una identidad cultural muy distinta entre sí²². Si el objetivo de las ceremonias era el fortalecer las relaciones entre los habitantes, su relación de día a día mostró un panorama muy distinta. Es aquí donde Bernardo de Noboa apuntó su interés.

Pasado el tiempo de Gracia, se obtuvo mucha información para proceder con una acusación formal contra Callan Poma; Noboa decidió actuar. Comencemos con el testimonio de Gonzalo Lloclla²³. Él contó que el curaca buscó detener esta visita por todos los medios posibles. Esta información la había escuchado y le dijo a Noboa que: *“y asi mismo dijo este testigo que estando preso en la carcel [sic] con Juan de la Cruz el dicho Juan de la Cruz [le dijo] (...) que el curaca don Alonso Callanpoma lo auia enviado a Lima a que enpediese esta visita que antes auia sido para mi para mayor deshonor pues ya el uisitado auia descubierto todos los ydolos de Mangas”* (Duviols 2003: 603, el énfasis es mío). Para corroborar este testimonio, se llamó a Juan de la Cruz. Este se encontró desconcertado al escuchar el testimonio anterior. Se hizo el desentendido y contestó que esa información era falsa. Noboa lo miró fijamente, el ambiente era muy tenso. Se dirigió al testigo y le dijo que llamarían a Gonzalo Lloclla para un careo. El nerviosismo de Juan de la Cruz era evidente y el momento siguiente quedó testado bajo la pluma del escribano: *“auiendo sido acusado este testigo por Gonzalo Ñaupa Lloclla [por] que ambos estauan presos [y porque] auia dicho el dicho Juan de la Cruz que para que el curaca don Alonso Callan Poma lo auia embiado a Lima a enpedir esta uisita de las ydolatrias y pues que auian paresido todos los ydolos ydolatrias antes era mayor afrenta suia y de los yndios y auriendole el señor Visitador echole esta*

²¹ Alonso Callan Poma fue elegido como curaca luego del fallecimiento de su pariente Pedro Alfonso de Avendaño. Probablemente falleció a finales del mes de setiembre de 1661. Es interesante encontrar que los testigos no logran identificar la filiación entre Alonso y Pedro Alfonso. Unos dicen que Alonso fue tío de Pedro Alfonso, mientras que otros afirman que este fue su primo. Para ser considerado candidato para el cargo, Alonso Callan Poma mandó “re-techar” su casa y realizó determinadas ceremonias en honor de los ancestros. Para un estudio más detallado de este caso ver Rojas Runciman *Una Autoridad Cuestionada: El curaca Callan Poma y su consolidación Política (y cultural) en San Francisco de Mangas, 1662* (Tesis de Magister en Antropología Andina, Pontificia Universidad Católica del Perú) Lima, 2010.

²² En el año de 1662, el curato estuvo compuesto por los siguientes ayllus: Cotos, Hirca Churi Cotos, Julca Tamborga, Caiu Tamborga, Cascas, Arapayoc. Los ayllus Chamas y Nanis, abandonaron el curato unos años antes y explicaron que tuvieron problemas con los otros ayllus. Estos dos últimos ayllus retornaron a sus antiguos asentamientos y existen hasta el día de hoy.

²³ Gonzalo [Ñaupa] Lloclla era un indio de cuarenta años y perteneció al ayllu Cascas, siendo uno de los principales especialistas religiosos de este ayllu.

pregunta de lo auia dicho la negó y el dicho Visitador mando que se careasen en su presencia el dicho Gonsalo Ñaupá Lloclla lo desmintió y le dixo que auia dicho el dicho Juan de la Cruz para que el curaca Alonso Callan Poma lo auia embiado a Lima si ya el visitador auia descubierto los ydolos de Coyahuarmi y Condortocas y las demás idolatrías que antes auia sido para maior afrenta de los yndios y porque llegaron primero las cartas del visitador a Lima los echo el señor provisor (...)” (Duviols 2003: 607, el énfasis es mío). La acusación comenzó a tomar forma, parecía que Callan Poma tenía las horas contadas en el cargo.

La acusación contra Callan Poma se concentraría en un episodio que se vivió dos años atrás. Concentrémonos en dos puntos: Primero, don Alonso volvió a “techar” su casa, demostrando una nueva condición (había sido elegido alcalde de Mangas) y, segundo, este “re-techado” siguió la misma forma de construcción de otras casas, pero la diferencia, radicó en la utilización ciertos elementos y acciones simbólicas. Una vez concluido el trabajo, se debía de tener todos los ingredientes listos para la ceremonia y esperaban la complicitad de la noche para reunirse e ir a la casa de don Alonso. Llegada la noche, los indios del ayllu de Cotos vestían una camiseta de cumbi²⁴ y llevaban consigo cantaros con chicha, recipientes llenos con coca, papas, harina de maíz, llevaban los cuyes y las llamas para el sacrificio; también habían algunas ofrendas no tradicionales, como monedas de plata.

El curaca se vistió: “*al modo gentilico o de tiempos del Inca*” y consistía en una camiseta de cumbi recubierta por una banda colorada. En sus brazos llevaba puestos unos brazaletes o chipanas de plata y en su cabeza se colocó una guama²⁵, adornada con una guaraca²⁶ con botones de plata. Así se presentó don Alonso.

Los indios ingresaron a la casa, de forma ordenada y siguiendo a don Alonso. En la casa, esperaron a Pedro Rimay Chahua y a Domingo Nuna Callam, porque debían de traer un elemento especial: un cántaro negro. Los testigos contaron que este cántaro estaba ricamente adornado con gargantillas, llicllas y con una faja hecha con un tejido muy fino. Esta era la representación material de Coya Huarmi. Su ubicación permanecía oculta del apetito de los visitantes de idolatrías, pero a través de los interrogatorios, se conoció que el cántaro se alojó en un árbol de “quisual”²⁷, en el camino al poblado de San Lorenzo de Pahas. Coya Huarmi fue recibida con mucha alegría. Su ingreso marcó el inicio de la ceremonia. El curaca, como “*cabeza del ayllu y como autoridad política*”, pidió a los asistentes recoger las ofrendas de coca, maíz, chicha y, sin olvidar a los animales, que le siguán en lo que iba a hacer. Todos se dirigieron al patio de la casa y algunas mujeres cogieron unos pequeños tamborcillos y comenzaron a tocarlos. Don Alonso, sin perder su posición, comenzó a bailar y cantar mientras las mujeres tocaban cada vez más fuerte los tamborcillos. Los indios bailaban y cantaban de la misma manera. Los bailes y cantos tuvieron una duración aproximada de dos horas; llegada la media noche todos los presentes se reunieron y recitaron las siguientes palabras en honor a Coya Huarmi: “*(...) en el qayan de Cusi, en el qayan de Llaclla, y Pisarcuta, viniste a postrarte, reina, princesa, con tu hermano, con tu madre y viniste a posarte desde el mar*”. Dichas estas palabras, los indios entraban nuevamente en la casa y sacrificaban una llama por “el costado”, la forma tradicional de sacrificar en los andes. Revisando

²⁴ Según el Padre Arriaga, la camiseta de Cumbi o Cumbe era un traje propio de los indios y no tenía mangas. Cf. Pablo Joseph Arriaga (1999:189). Otras definiciones nos dicen que la camisa de cumbi era una ropa fina que se usaba en rituales o a su vez como un “Tejido ricamente adornado”.

²⁵ Corona al modo de diadema para la cabeza (Arriaga 1999: 189).

²⁶ Honda, o como un rollete de cordeles delgados que algunos usan en lugar de sombreros (Arriaga 1999: 189). Era costumbre de usar estas huaracas en la cabeza con motivo de la celebración de ciertas ceremonias.

²⁷ Para algunos investigadores, este árbol pertenece a la variedad de Quiñual conocido como (*POLYLEPIS SP*) o el Quishuar (*BUDDLEIA INCANA*). Por otro lado Polia (1999) cree que el árbol en cuestión sería la variedad Quishuar o Kiswar (*BUDDLEIA LONGIFOLIA HBK*) u otra variedad del mismo (*BUDDLEIA CORIACEA REMY*). Es difícil conocer exactamente a qué árbol se está refiriendo el documento, porque en nuestro trabajo de campo, ambos arboles eran muy abundantes en la región y en la plaza de armas de Mangas, estos dos árboles (Quisual y Quiñual) se encontraban plantados ahí.

los intestinos y, en base al color que presentaron, les fue posible conocer si Coya Huarmi estuvo conforme o no con la performance realizada. Arrojó un color claro, sinónimo de aprobación, y dispusieron de los restos de la llama, cocinándolos y repartiendo su carne entre los asistentes, acompañado de chicha.

Terminada esta comida ritual, era tiempo ofrendar a Coya Huarmi. Don Alonso fue el primero en ofrendar, la que consistió en monedas de plata, lana de colores y trajes para Coya Huarmi. Los otros miembros ofrecieron vestidos, llicllas, yanques, lana y otros objetos. Para ofrendar a Coya Huarmi, los indios iban bailando y cantando. Luego de las ofrendas, los indios siguieron bailando, cantando, tocando y tomando por toda la noche y ocurrió algo importante: don Alonso se puso de pie, tomó el cántaro negro y comenzó a bailar con ella. La celebración duró tres días y dos noches (algunos testigos dijeron que fueron cinco días).

Durante estos días, se prohibió comer sal, ají y otros condimentos. Se tuvo que ayunar y todas las prácticas sexuales estuvieron prohibidas y cualquiera que infringiera la norma, sería castigado. Además, los participantes no debían tener contacto con el cura o entrar a la iglesia durante estos días, porque los curas no eran hombres de fiar y eran vistos como “enemigos”. Llegado el tercer día, los asistentes del ayllu de Cotos se prepararon para salir. Durante la noche anterior, los indios estuvieron despiertos para salir muy temprano; llevaban ofrendas para Condortocas. Este ancestro se encontraba en una pampa llamada “Calta Quenca”, ubicado entre los pueblo de Mangas y Pahas. Colocaron en una manta todas las ofrendas que había recibido Coya Huarmi y llevaron cuyes, chicha, maíz, llamas y monedas de plata para Condortocas. Calta Quenca, estaba a una milla de distancia del pueblo y, una vez allí, los indios nuevamente bailaron, cantaron y ofrendaron a Condortocas. Los indios recitaron los siguientes versos: “*Desde el mar del fundamento, saliste, en el qayan de Cusi, en el qayan de Llaclla, con una flor de lícumo, con una flor de pacae, viniste a posarte, con tu hermana la reina descansaste en Calta Quenca, señor Condorcotas*”. Una vez terminada la ceremonia, los indios retornaron a Mangas.

¿Por qué Callan Poma realizó esta ceremonia? Como los curacas eran los puentes de comunicación entre la república de españoles y la república de indios, debían satisfacer las necesidades de ambos espacios. Esta ceremonia permitió que los indios lo reconozcan como una autoridad que sigue las normas tradicionales y, más adelante, podría ejercer el cargo de curaca de Mangas sin ningún problema. De no cumplir con estas ceremonias, podría ser elegido curaca, pero tendría autoridad mas no poder sobre sus súbditos.

En este momento, las razones que impulsaron a Callan Poma a realizar esta ceremonia no importaban. En este momento decisivo, el engaño y la verdad iban de la mano. Todo valía en estos momentos. Las cartas están sobre la mesa, era momento de usar un comodín. Don Alonso llamó a sus testigos.

Los defensores del Curaca

Don Alonso armó su defensa y presentó, cinco días después de su testimonio, a sus testigos. La consigna era una sola: Callan Poma era un buen cristiano. Antes de que prestaran declaración, don Alonso, a través del defensor de los naturales, contó: “*que por muchos años [fue] mayordomo de la cofradía del sanctísimo yde las demás de su iglesia y solistio y dio una considerable limosna para hacer un sagrario para ella como consta del recaudo que presento (...) pidio limosna para hacer [un] tabernáculo al sancto cristo de su iglesia y ayudo con la suia que fue cresida y considerable y se le obligo a la paga de todo. Y asi mismo dio otro tabernáculo a nuestra Señora de Copacabana y no solo ha estado ocupado en estas buenas obras pero a echo muchas limosnas religiosas pasajeras con gran caridad y en las festividades de los sanctos de su iglesia y en especial en la de San Pedro de cuiu cofradía fue mayordomo dos años [y] la celebro con*

demostracion y gasto de hazienda aventajándose a los demás mayordomos a si mesmo lo hiso siéndolo de la cofradía de la Santa Cruz y en la de la Asunción y tiene en su casa todo el adorno y desensia a mas d diez años una imagen de Copacabana y todos los santos se ensiende dos belas de sera y hace cantar el salbe [porque] es cofrade de la cuerda a muchos años y tiene en su casa un habito de San Francisco”. Era momento de que los testigos presten su declaración. Tenían una única consigna: demostrar que Alonso Callan Poma era un buen cristiano.

Concluida la presentación, de buena (o mala) gana, Bernardo de Noboa hizo pasar a los testigos y les prestó juramento. Quien prestó declaración inicial fue Juan Lloclla Chagua²⁸ y dijo que: “*conoce las partes y tiene noticia desta causa [y] de las [preguntas] generales de la lei que fueron fechas dixo que no le toca (...)*”. Añadió que la razón de las rensillas contra el curaca descansaron en: “*que el dicho don Alonso Callan Poma era buen christiano [y] no consentia borracheras [y] que al fiscal Hernando Ricapa [y a] la gente que auia juntado los echo (para que) por que [sic] no uiese [borrachera] y en su casa quebró una botija de chicha y vn cantaro para que no ouiese borracheras (...)*”. Firmó su testimonio y llamaron al segundo testigo.

A continuación, entró Alonso Chaua, fiscal de Chamas. Se refirió al episodio de la “lucha” entre españoles e indios y dijo: “*(...) que quando se cubrió la dicha casa don Alonso [Callan Poma] se vistió con una camixeta de cumbi representando al ynga con otros tres o cuatro del mesmo trage vestidos y otros sinco o seis que se vistieron de españoles con un negro llamado Domingo Quintano con chusos se holgaron y se divertieron teniendo en las manos lansas y hondas guerreando unos con otros ni que ubiese pecado porque no ubo cantares ni [y] arabies de donde pudiese malisarse rito ni cerimonia [ni otra] ydolatria y asi siente que el dicho don Alonso prosedio sin culpa en la cubierta de su casa, además que el suso dicho asistió al regosixo que por estar enfermo se retiró temprano a su casa quedándose muchos yndios e yndias comiendo y bebiendo según su usanza por espacio de un día*” (A.A.L Leg. V fol. 159 el énfasis es mío). Agregó que dicha escena se practicaba desde un par décadas: “*(...) a uisto que azen cochass [y] vailles del tiempo gentilico que en las cubiertas de las cassas los azen los yndios con las yndias y se ponen camixetas de cumbi y se ponen chipanas de plata en los vrasos y agora [hace] diez años lo yso un tio suyo llamado don Fernando Llacxaricapa y Luis Lloclla y[a] difuntos que eran viejos de su ayllu Cotos y que también usaban estos vailles en tiempo del licenciado Andrés García de los Ríos (1647) y que quando vino a zer cura el licenciado Fernando [de Lara y] Avendaño los quito y que en lengua materna cantaban disiendo que los ynguaris (los huari) que son de su parcialidad y ayllu [Cotos y que fueron] sus primeros progenitores (Condortocas y Coya Huarmi) que son sus malquis tuvieron su pacarina y nacimiento y descendieron del mar y de alla vinieron a procrear la gente de su ayllu y que los yndios que llaman llacquases (los yaros o llacuaces) tuvieron su nasimiento y pacarina de los serros nevados y que no le an paresido mal ni a tenido mala sospecha y esto responde*” (Duviols 2003: 608). Esta declaración no surtió efecto, el testigo habló de más.

Callan Poma explicó, por todos los medios posibles, que nunca estuvo involucrado en ninguna actividad idolátrica, y agregó que: “*Domingo Nuna Callan y Pedro Rimay Chahua y Biolante quillay estaban dentro de su casa con los demás yndios y que a estos no los vido bailar y esto responde*”. Ignorando la respuesta, Noboa aseguró que los testigos confesaron que Callan Poma los protegió y los acogió en su casa²⁹. El curaca se dio un tiempo para responder. Finalmente dijo: “*(...) que nunca ha reseptado a los dichos yndios en su cassa como a ministros de ydolos [y]*

²⁸ Indio de veintisiete años de edad, perteneciente al ayllu Julca Tamborga. Fue ladino y: “*(...) saue leer y escriuir por la mayor abundancia de la interpretación de dichos ynterpretes*”

²⁹ María Carhua dijo: “*y a uisto este testigo que el dicho don Alonso resepta en su casa y tiene reservados estos dos yndios Domingo Nuna Callan y Pedro Rimay Chaua*” (Duviols 2003: 588). Melchor de Padilla agrega también que: “*es publico quel dicho Don Alonso Callampoma fomenta y anpara en su cassa a Domingo Nuna Callam echisero y ministro del dicho ydolo con título y so color que es su quipo y desde que entro a visitar el dicho visitador se a desaparecido y esdondido (...)*” (Duviols 2003: 583).

que solo seis meses tubo en su cassa a Domingo Nuna Callan por [ser el] quipo[camayoc] de todos los yndios [y] que los mismos yndios [lo] nombraron por quipo[camayoc] y a Pedro Rimay Chahua lo tubo vn año por pastor de su gando porque andaua ausentado lo recogió por su pastor y no a mandado a Domingo nuncacallan que ysiere sacrificios a dichos ídolos”. (Duviols 2003: 610). Noboa volvió a dar rienda suelta a su curiosidad: “preguntado porque el dia del Señor San Bartolomé deste presente año el señor visitador [habiendo] refutado en común el error grande que cometían los yndios en adorar los dichos ydolos acabada la misa se **salio huyendo con [un] gran sequito de yndios amenasando que ninguno descubriese cosa ninguna dixo que se fue huyendo a Caxatambo (...)**”. A lo que Callan Poma respondió: “**de verguensa porque se predicaba contra los yndios de su ayllu y esto responde**” (Duviols 2003: 610, el énfasis es mío). Noboa agradeció esta intervención, pero quería saber que respondían los testigos que se encontraban en la habitación.

Era momento de que Francisco Macso³⁰ preste su declaración. Este testigo siguió la consigna: “[a don Alonso] **le a uisto dos uestes dar bordonasos a Gonsalo Chaua y a Pedro Chantro porque se juntaban en borracheras disiendoles asi os juntáis a ueuer [pero] no (se juntan) juntaras [sic] a misa ansi (...)**” Este testigo agregó también que el anterior curaca, Pedro Alfonso, tuvo un pleito con el antiguo cura del pueblo: “y quando quisieron capitular al licenciado don Fernando de Lara y Avendaño cura que fue desta doctrina oio desir este testigo que auian consultado los principales don Pedro Alfonso Curaca tio de don Alomso Callan Poma y don Gaspar de Morales consultaron a la dicha biolante quillai para uer si auian de tener buen pleito contra el dichoc cura y la dicha biolante respondio que tendrían buen pleito contra el cura” (Duviols 2003: 636). Otro punto en contra. Firmó y se retiró.

Otro de los testigos de Callan Poma, Domingo Chacón, dio un testimonio ambiguo: “**dixo quel dicho don Alonso no saue si es buen cristiano o no porque este testigo siempre esta en su casa y nunca ba a la casa del curaca ni se entremete con ellos y solo a uisto que en la fiesta de la cruz estando todos los yndios en la plasa bebiendo digo en la casa que tiene dedicada para la Santa Cruz estando bebiendo todos los yndios el dicho don Alomso a un dansante le tiro con vn poto de chicha disiendo para que benis a emborrachar aquí y a los demás le riño**”. Pedro Lumlin³¹, no estuvo de acuerdo con el testimonio de Chacón, explicó: “**que don Alonso Callan Poma le parece que es un buen cristiano [y] que no consiente que aya borracheras y a uisto castigar a lo yndios que no las agan (...)** en días pasados con vn bordon [don Alonso] **aporreo a Cristobal Ricapa y a Juan Bautista y que por eso lo quieren mal y le abran levantado testimonios**”. Callan Poma obtuvo un punto a su favor.

Francisco Gregorio³² consolidó el testimonio de Lumlin al explicar que: “**don Alonso es buen christiano y lo conoce en que vna ves descabro a Luis Lloclla ya difunto porque estaua bebiendo y emborrachándose con otros yndios t también a Juan Lipichin le tiro con un mate de chicha que estaba bebiendo en la casa de la cofradia de la Santa Cruz y a Alonso Huacho le dio con un bordon disiendo para que no benia a missa y no consiente que aia borracheras y manda [a] sus yndios [a] que acuda[n] a misa**”. Por último, contamos con el testimonio de Pascual Rupay³³: “**don Alonso Callan Poma es un buen christiano [porque] no consiente en su pueblo borracheras ny que sus yndios agan ydolatrias ni con ellos se junta a beber (...)** el dicho don Alonso castiga [a] los yndios (para) **por [sic] que vengan a la dotrina y que con vn bordon los aporrea y que poe esso le levantan testimonio y lo quieren mal y esto responde**”. Pero sus testimonios no terminaron ahí.

Convenientemente, los testigos no dieron muchas luces sobre el re-techado en casa de Callan Poma. La mayoría, “coincidentemente, se encontró fuera de la comunidad, por lo que ignoraban los hechos: Juan Lloclla (“y que quando el dicho don Alomso cubrió su casa [este testigo] no estaua en

³⁰ Indio de treinta años.

³¹ Indio de Mangas, perteneciente al ayllu de Arapayoc. Es cantor en la iglesia.

³² Casado con una parienta de Alonso Callan Poma, tuvo cuarenta y dos años al momento de testificar.

³³ Indio del ayllu de Chacos, natural de Mangas, contó con treinta años cuando testifico.

su pueblo por estar ausente en Lima”); Francisco Macso(“que quando el dicho don Alonso cubrió su casa estuvo este ausente en el obraje y así no saue lo que paso”); Domingo Chacon (“no saue (...) porque este testigo siempre esta[va] en su casa”); Pedro Lumlin (“y que quando el dicho don Alonso repaxo su casa no se allo en este pueblo por estar en pahas, asistiendo a su cura en el coro”); Francisco Gregorio (“y que quando el dicho don Alonso cubrió su casa denuevo estaua este testigo en el obraxe de Caxatambo y así no puede sauer lo que se yso en la cubierta de dicha casa”); Pascual Rupay (“y que quando el dicho don Alomso cubrió su casa denuevo este estigo estaba enel obraxe de Caxatambo y así no puede saber si ysieron algunas superstisiones en la dicha cubierta de casa”)

Creo que la función de estos primeros testigos, fue consolidar el prestigio de Callan Poma como buen cristiano y, demostrar, su buen celo en la práctica de las buenas costumbres. Concentrándose en el tema de la borrachera, estos testigos dijeron que el celo de Callan Poma fue constante y que no aceptó comportamientos “indebidos”. Los siguientes testigos, sí estuvieron presentes durante el re-techado y agregaron otros datos interesantes. Domingo Nuñis³⁴ testificó que: *“Don Alomso es un buen cristiano y no consiente que no aia borracheras en su pueblo y que le a uisto quatro ueces estorbarlas y que el dicho don Alomso quando cubrió su casa nueva no se bistio con camixeta de cubi pero que ueuieron y enborracharon todos los indios en dicha cubierta de [la] casa ni que el dicho don Alonso tuviese dentro de su casa el ydolo Coya Huarmi pero uido a Domingo Nuna Callan Pedro Rimay Chahua y Biolante Quillay estaban en la dicha cuuerta de cassa (...) [y] que a uisto algunas veces que el dicho don Alomso castiga a sus yndios porque faltan de misa y doctrina que pueda ser que por eso leuanten testimonio y aian jurado contra el sus yndios”*.

Por otro lado, Alonso Marca Yana agregó que: *“el dicho don Alomso Callan Poma es buen christiano y que ase juntar a los indios [para ir] a la doctrina y a los que faltan los castiga y a los que asen borracheras las in pide [y] ni menos consiente que agan ydolatrias en su pueblo y que el dicho don Alomso quando cubrió su casa de nuevo no se bistio con camixeta de cumbi ni se puso chipanas de plata sino que ysieron una soldadesca con espadas ni que los yndios que estauan repajando en la dicha casa no ueuieron demasiadamente sin templadamente ni [ha] uido que estuuiese en [la] dicha cassa Domingo Nuna Callan Pedro Rimai Chaua y Biolante quillai ni tampoco saue que trajese el ydolo coya huarmi al dicho repaje de la casa”*

Con estos testimonios, se concluyeron los argumentos. Los visitantes deliberaron y dieron su sentencia. Alonso Callan Poma estuvo aún muy nervioso, sentía que algo malo pasaría. No estuvo equivocado.

El Amargo Sabor del Veredicto

Violante Quillay, especialista religiosa principal del ayllu de Cotos, se mostró “muy arrepentida” y derrumbó toda posibilidad de inocencia que don Alonso buscaba. Le mostró a Bernardo de Noboa la ubicación del “descanso” de *Condortocas*. Acompañados por Pedro de Valdés, Ambrosio de Villafañá y Juan de Rojas, dejaron testados que: *“como a media legua que esta deste pueblo de Mangas asia el camino de Pahas el quall sitio dixo la dicha biolante que se llama Cata quenca el cual auia vn gran adoratorio pircado del tiempo gentílico y en el medio vn árbol grande llamado quisua, l donde estaba un sepulcro y a la puerta del auia ofrendas de cuyes carneros de tierra coca y mais y la dicha biolante [a]dentro del sepulcro y saco vn cuerpo difunto y dixo por dicha interpretación que aquel cuerpo se llamaua Condortocas que era malqui camaquen de don Alonso Callampoma de donde desendia el dicho don Alomso y todos los curacas sus*

³⁴ Nacido en Mangas, pero de padres Forasteros. Tuvo treinta años cuando testifico.

antecesores y demás yndios del aillo de Cotos y que todos mochauan y que la susodicha y domingo Nuna Callan y Pedro Rimai Chau eran ministros del dicho malqui y luego mostro una capillita donde dixo guardaban al dicho ydolo Coyahuarmi que era hermana del dicho malqui Condortocas y se reconosio que lo auian escondido y traspuesto y se hallaron en dicha capillita vn topito de plata con una sinta de seda encarnada dos vestidos anaco y llioclla y vna uincha y vn par de llanquisitos y otras cuentas de vidrio cantaritos y mates en que le asian ofrendas de chicha (...) y el dicho ydolo no aparesio por desir que los yndios del aillo de Cotos lo tenían escondido³⁵ (...) y luego incontinentemente la dicha Biolante [e] Ysabel Santa la dicho Vesitador le mostraron una casa junto al campanario llamada Mahacuta que le tenia dedicada para aser sus ayunos y muchoas a [los] dichos ydolos desde tiempo antiguo y en ella auia [una] colca donde guardaban el mais que cojan de la chacar llamada uintin dedicada para seruicio de [dichos] ydolos el dicho Vesitador mando por auto se desbaratasen la dicha casa y se pusieron cruces en la dicha casa y en el sitio y mocadero de Calta Quenca (...)” (Duviols 2003: 643).

El descubrimiento de los lugares de culto y de los ancestros fue un duro golpe para Callan Poma. Si bien había negado la práctica de las ceremonias tradicionales, el tema de los ancestros era un caso aparte. El silencio se convirtió en un arma, porque Callan Poma podía prescindir de ciertos objetos de culto (tambores, trajes, etc.), pero no de los ancestros. Ellos eran el centro de su poder ceremonial y su ausencia, quebraría la base sobrenatural del cual emana su autoridad. Para los visitantes, en cambio, el silencio sobre los ancestros, era signo de complicidad. El curaca sabía de la existencia de los ancestros, supo que se practicaban estos rituales y los permitió, ¿Cómo podía, entonces, mentirles en su cara y decir que era buen cristiano? Los restos de las ceremonias estaban frescos, los artículos ofrecidos por el curaca durante su reconocimiento estaban presentes. La decisión fue más sencilla: Callan Poma era un mentiroso. Fue encontrado culpable. Su único consuelo, fue que no sería el único en caer³⁶.

El veinte de Octubre, Noboa dio su sentencia: ***“fallo atento a los autos y meritos de esta causa por la culpa que resulta contra los sus dichos los debo de condenar y condeno en la forma siguiente a don Alonso Callan Poma por negativo y rebelde en no querer descubrir ni manifestar el ydolo de su aillo llamado Coyahuarmi hermana de su malque y camaquen llamado Condorcotas a los quales dava culto y veneración vistiéndose con camixeta de cumbi chipanas de plata en los brazos asiendo traer al dicho ydolo a su casa (...)lo condeno y pribo por toda la uida del oficio de curaca y segunda persona y que sirva quatro años en recolección de los descalsos de San Francisco de la ciudad de Lima”*** (Duviols 2003: 651 el énfasis es mío).

La condena para los especialistas religiosos del ayllu de Cotos fueron variadas: ***“y a Domingo Nuna Callan en su ausencia y reueldia por docmatisador y ministro de los ydolos del dicho curaca y que repartía ídolos en el pueblo de Copa y a todo los repaxes de casas (...) le condeno en perpetuo destierro de su pueblo y que sea recluso en la casa de la Santa Cruz del cercado y que se le den dusientos astes y se le quite el cabello a bos de pregonero que manifieste su delito y por la misma causa a Pedro Rimay Chaua ministro de dichos ydolos le condeno a dusientos asotes y que sea trasquilado y desterrado por toda su vida y recluso en la casa de la Santa Cruz del Cercado”*** (Duviols 2003 Ibid). Una sentencia no tan dura le fue dada a Biolante Quillay: ***“y por ser buena confesante y vsando misericordia con ella la condeno que salga desterrada de toda esa***

³⁵ Posiblemente, Domingo Nuna Callan, al escapar de la comunidad, se llevó a Coya Huarmi. Al ser una huaca móvil, tenía una importancia fundamental en la construcción de las casas y otros rituales

³⁶ Bernardo de Noboa ordenó a los acusados por género. Primero dio la lista con los hombres: Alonso Callan Poma, curaca; Domingo Nuna Callan; Pedro Rimay Chauan; Martin Jurado; Salvador Capcha Rupay; Hernando Huaman Libiac; Juan Flores; Hernando Huaichaua; Gonzalo Chaua; Juan Bautista; Hernando Rupay Chagua; Bartolome Quispe; Domingo Poma; Francisco Poma Huaranga; Francisco Yacolca; García Morales; Alonso Marcos; Gonzalo Ñaupalloclla. Las mujeres acusadas de Hechiceria fueron: Ana Vequechu; Biolante Quillay; Ynes Carhua Yaco; Ynes Quillay Chumbi; Juana Anco huato; Barbola Quillay; Biolante Sira y Francisca Rosa.

doctrina de Mangas y salga trasquilada y se ponga en casa de alguna española virtuosa que le sirva y para que sea enseñada” (Duviols 2003: 654, el énfasis es mío).

Para hacer más dura esta medida: “*y así mismo el dicho señor Vesitador hizo quemar los malquis en la manera siguiente el malqui Condor Tocas del aillo de Cotos y Camaquen del Curaca Callan Poma (...) y sus cenizas y framentos se pusieron y echaron en el rio grande que ba al valle de Barranca (...) en la causa que se a seguido por denunciación del fiscal eclesiástico contra don Alonso Callan Poma y contra los demás ministros de ydolos echiceros y dogmatizadores deste pueblo (...) tenían chacaras bienes y camixetas y chipanas de plata para el seruicio de sus ydolos los cuales [estos] bienes pertenecen a su Magestad y son confiscados por derecho y para que se puedan vender por aueres del rei nuestro señor y que el señor maestre de campo don Fabian Polanco y Gusman corregidor y justicia mayor desta prouincia de Caxatambo ortorgue resibo en forma de dichos bienes para que el dicho señor corregidor tenga obligación de dar cuenta al receptor general de penas de cámara o real fisco de la ciudad de los Reyes de lo que se entregaba y declaraua y declaro que dichas chacaras como camixetas de cumbi chipanas de plata se uendan en publica almoneda y a quien diere mas por tal se remate todo lo poseído y se entriegue al dicho señor corregidor para que de quenta de todo como esta mandado y asiendo justicia por este auto definitiuo estando asiendo audiencia asi lo declaro y mando y firmo en este pueblo de mangas*” (Duviols 2003 651-656).

Sin ancestro, sin bienes y totalmente humillado, Alonso Callan Poma fue removido de su cargo. Sus enemigos triunfaron en su cometido. Pero no todo estuvo perdido; al año siguiente de la visita, estando en la ciudad de los Reyes, Callan Poma encontró en el procurador de naturales, un buen defensor. El procurador volvió a resaltar el celo cristiano del antiguo curaca. Callan Poma deseaba regresar a su hogar, por “piedad cristiana”. El procurador explicó que el re-techado de la casa de Callan Poma: “*no se puede presumir [que ahí] permitiese cantares, ni otra cosa supersticiosa porque solo fue un festín político y sin sospecha de lo referido (practica de idolatrías) (...) el festin que hizo en su casa fue a manera de guerrilla entre yndios y españoles y esto con asistencia de su cura*” (A.A.L Leg V. fol. 178). Según entendemos de esta opinión, Callan Poma podía vestirse como Inca y esto no significó un atentado contra el cristianismo. Se le concedió el permiso. El antiguo curaca retorno a Mangas. La nostalgia se cristalizó en una lágrima. Sin poder y sin dinero, don Alonso esbozo una sonrisa. Al fin regresaría a casa.

Conclusiones

Este juicio fue muy largo y engorroso. La complejidad de esta batalla jurídica estaba lejos de terminar. Si bien entraron a tallar otros posibles motivos para acusar a Callan Poma de idolatra³⁷, nosotros nos hemos concentrado en la descripción de Callan Poma como un “buen cristiano”. Los testigos que presento para su defensa son de múltiples orígenes y oficios. No podía confiar el apoyo de su propio ayllu, porque comprometería su defensa (los visitantes sabían que sus parientes podían mentir para salvarlo). Sus defensores tuvieron una voz autorizada y “neutral”, defendiendo la calidad “humana” y religiosa de su autoridad.

³⁷ El difunto cura de Mangas, Fernando de Lara y Avendaño, dejo, a través de su testamento, una fuerte suma de dinero. Según Pierre Duviols (2003), Bernardo de Noboa quiso quedarse con este dinero, pero Callan Poma se opuso. Callan Poma declaro que ese dinero debía destinarse a la reparación de la iglesia y el bienestar de los indios, causando la molestia de Noboa. Como represalia, Noboa envió a la cárcel a Callan Poma por: “*mucho tiempo [y] so color de que era ydolatra y todo a fin de que el dicho Alonso no probase que el testamento que se dezia ser del dicho don Fernando [de Lara] sea nulo porque no se había otorgado y murió intestado dejando vienes quantiosos que entraron en poder de los visitantes*”.

Creo que los testigos, al concentrarse en dos aspectos fundamentales durante la defensa (el bailar como inca y oposición a la borrachera), buscaron desvirtuar el carácter social y simbólico que estos elementos poseen en su vida cotidiana. Los visitantes estuvieron al tanto que Callan Poma acudió a determinadas acciones, pero ¿Qué tipo mensaje tradicional se puede transmitir en un baile que carece de elementos simbólicos? Al no poseer los brazaletes de plata, la corona y otros símbolos distintivos de la autoridad tradicional, que tipo de mensaje podían ser leído por los indios. Ninguno. No hubo, pues, pecado en representar un hecho que ocurrió 130 años antes. Noboa podía respirar tranquilo.

Cuando el curaca “combatió” la borrachera de los indios. La chicha tiene un alto contenido ideológico y ceremonial, que se comparte para obtener un fin determinado. Al quebrar las botijas de chicha y arrojar los vasos contra los indios, Callan Poma ha roto todo vínculo social y ritual con los indios. ¿Qué le pueden pedir los indios a él, si no existe un conector?

Él está demostrando que su autoridad no proviene de la población que está a su cargo. Él está rompiendo esos vínculos tradicionales y mostrando que la única autoridad en la que se basa su poder, es de la corona y de la iglesia católica. Él solo debía responder a una persona y esa persona, era el rey de España.

Bibliografía

ARRIAGA, Pablo Joseph

1999 *La Extirpación de la idolatría en el Perú*. Estudio preliminar y notas de Henrique Urbano.

Burga, Manuel

2005 *Nacimiento de una Utopía*. Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

DUVIOIS, Pierre

2003 *Procesos y Visitas de Idolatrías*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ESTENSSORO FUCH, Juan Carlos

2003 *Del Paganismo a la Santidad*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

GOSE, Peter

2008 *Invaders as ancestors: on the intercultural making and unmaking of Spanish colonialism in the Andes*. Toronto: University of Toronto.

GRIFFITS, Nicholas

1998 *La Cruz y la Serpiente*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

LEÓN, Dino

2009 *Evangelización y control Social en la doctrina de Canta*. Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MARTÍNEZ CERECEDA, José Luis

1995 *Autoridades en los Andes: Los atributos del Señor*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

MILLONES, Luis

1978 “Los Ganados del Señor: mecanismo de poder en las comunidades andinas. Arequipa, siglos XVIII y XIX” *Historia y Cultura*. 11. Lima.

ROJAS RUNCIMAN, Jorge Luis

2010 *Una Autoridad Cuestionada*. Tesis para Optar el grado de Magister en Antropología

(Programa de Estudios Andinos). Pontificia Universidad Católica del Perú.

SEGALEN, Martine

2005 *Ritos y Rituales Contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.

[1998]

URBANO, Henrique y RAMOS Gabriela (compiladores)

1993 *Catolicismo y Extirpación de Idolatrías: Siglos XVI-XVIII: Charcas, Chile, México, Perú*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú.